

М. А. Моркина

ПРОБЛЕМА КУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В РОМАНЕ ЮНАСА ХАССЕНА ХЕМИРИ «НА КРАСНОМ ГЛАЗУ»

Санкт-Петербургский государственный университет,
Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7–9

В статье предпринимается попытка раскрыть понятие идентичности в его психологическом, философском, литературоведческом изводах. Исследование показало, что «отправным пунктом», с которого начинаются поиски героем своей этнической и личностной идентичности, является смерть его матери. Нежелание протагониста выйти за «границы матери», разделение ближайшего окружения на этнические группы, вспышки гнева, отчаяния, попытки членовредительства свидетельствуют о том, что он переживает глубокий кризис личностной и культурной идентичности. Культурная идентичность протагониста явлена в исследуемом романе как семиотически сложное, динамическое и ценностно неоднозначное сочетание «своего» и «чужого», в котором признаки конструкта превалируют над признаками субстанциональными. Библиогр. 34 назв.

Ключевые слова: «На красном глазу», Ю. Х. Хемيري, культурная идентичность, гибридная и маргинальная идентичность, кризис идентичности.

THE ISSUE OF CULTURAL IDENTITY IN JONAS HASSEN KHEMIRI'S NOVEL "ONE EYE RED"

M. A. Morkina

Saint Petersburg State University, 7–9, Universitetskaya nab., St. Petersburg, 199034, Russian Federation

This article attempts to articulate the concept of cultural identity in psychology, philosophy and literature studies. According to this research, "the starting point" of the personal and ethnical identity crisis in the protagonist's life is his mother's death. His unwillingness to "break the tether of his mother", division of the immediate circle into different ethnic groups, fits of anger and desperation, self-harm say that the protagonist is suffering the personal and cultural identity crisis. The protagonist's cultural identity is presented in this novel as a semiotically complicated, dynamic and axiologically multivalued combination of "us" and "them", where the construct's characteristics supersede the substantial ones. Refs 34.

Keywords: "One eye red", J. H. Khemiri, cultural identity, hybrid and marginal identity, identity crisis.

Так называемая «литература мигрантов» (шв. *invandrarlitteratur*) занимает особое место в литературном контексте современной Швеции. Авторы нешведского происхождения, постоянно проживающие или родившиеся в Швеции, ставят в центр своих произведений проблему интегрирования мигрантов в шведское общество, а также проблему формирования у них культурной идентичности. Одним из таких авторов является Юнас Хассен Хемيري, род. в 1978 г. (шв. *Jonas Hassen Khemiri*). Отец писателя по происхождению араб из Туниса, а мать родом из Швеции. Хемيري изучал литературоведение и международную экономику в Стокгольме и Париже, а также проходил практику при Совете Безопасности ООН в Нью-Йорке. Его дебютный роман «На красном глазу» (шв. *Ett öga rött*)¹ был опубликован в 2003 г. Всё творчество Хемيري посвящено проблемам культурной идентичности мигрантов. Среди других его примечательных произведений можно назвать

¹ Khemiri Jonas Hassen. *Ett öga rött*. Stockholm: Nordsteds Förlag, 2003. 251 p.

© Санкт-Петербургский государственный университет, 2016

романы «Монтекор: уникальный тигр» (*Montecore: en unik tiger*², 2006) и «Я позволю моим братьям» (*Jag ringer mina bröder*³, 2012), а также статью под названием «Уважаемая Беатрис Аск» (*Bästa Beatrice Ask*, 2013), адресованную министру юстиции Швеции и направленную против ужесточения политики в отношении мигрантов. Юнас Хассен Хемири является обладателем нескольких литературных премий: премии Шведского радио, 2007 (шв. *Sveriges Radios Romanpris*), премии Энkvиста (шв. *P. O. Enquists pris*), премии журнала Stockholm City, 2007, премии Ибсена, 2011 (шв. *Det svenska Ibsensällskapets Ibsenpris*), премии Аниара, 2013 (шв. *Aniarapriset*).

Сам писатель так говорит о проблеме культурной идентичности: «Я не верю, что мир поделен между навечно различными культурами. Не думаю, чтобы чью бы то ни было идентичность можно было легко и просто объяснить. Вот почему я так много об этом пишу. К примеру, многим хотелось бы, чтобы я определился, кто же я такой, и, наконец-то, выбрал — "туда или сюда". Этого не будет. Я — человек с североафриканско-шведской идентичностью» [Цемайе].

В пользу актуальности изучения данной темы говорят факты современной политики и истории. Вследствие событий последних двух десятилетий, таких как приток в Швецию иммигрантов после Югославской и Иракской войн, проблема культурной идентичности вновь привлекла к себе пристальное внимание. Широко известен тот факт, что Швеция с 1975 г. проводит политику мультикультурализма, «провозглашая равенство, свободу выбора и партнёрство представителей разных культур» [Введение в практическую социальную психологию, с. 118], что, однако, не спасает страну от конфликтов на национальной почве. Например, в Риксдаг (шведский парламент) в 2010 г. вошла правоконсервативная партия «Шведские демократы» (шв. *Sverigedemokraterna*), считающая либеральную миграционную политику одной из основных угроз современной Швеции.

Мультикультурализм и проблемы, связанные с ним, нашли отражение в современной шведской литературе. Множество авторов, как шведов, так и мигрантов, посвящают своё творчество проблеме адаптации мигрантов и борьбе с предрассудками. Отличительной чертой произведений многих шведских авторов является их стремление показать страдания приезжих и тем самым вызвать у читателей острое чувство стыда за собственное благополучие. Герои же авторов-мигрантов, согласно нашему исследованию, демонстрируют две модели поведения: с одной стороны, они не хотят интегрироваться в шведское общество и всеми силами стремятся подчеркнуть свое происхождение, с другой — не признают своего «мигрантского» прошлого.

Проблемами идентичности (как личностной, так и культурной) занимались многие ученые как в нашей стране, так и за рубежом. Среди зарубежных исследователей особо следует отметить Э.Х. Эрикссона, который ввел понятие «кризис идентичности», С. Ф. Хантингтона, автора концепции этнокультурного столкновения цивилизаций, прогнозирувавшего неизбежное противостояние между исламской и западной культурами, подобное противостоянию СССР и США во время холодной войны; Э. Саида, указавшего на то, что тот Восток и исламский мир, который на сегодняшний день представлен в СМИ на Западе — это плод воображения самого Запада; Б. Андерсона, подробно рассмотревшего причины и ход формирования

² Перевод наш. — М. М.

³ Перевод наш. — М. М.

национализма; Т. А. ван Дейка, нидерландского лингвиста, занимающегося теорией речевых актов и изучающего влияние социокультурных стереотипов на речевое поведение индивида. Важно также отметить труды французского философа и психиатра Ж. Лакана, описавшего, с опорой на достижения структурализма и фрейдовскую схему становления личности, параметры формирования идентичности в детском возрасте, с особым акцентом на значимости Другого. Из современных зарубежных работ, методологически важных для контекста настоящего исследования, необходимо отметить книгу Вирджила Немояну, посвященную истории формирования мультикультурализма, его культурным и философским предпосылкам и проявлениям в литературе (Nemoianou); работу Анны-Мари Фортьер, в которой предлагается концепт «мультикультурной близости» (multicultural intimacies) и новый способ взаимодействия между данной христианскому обществу заповедью «Возлюби ближнего своего» и чувством национального самосознания (Fortier); исследования Дэвида Тео Голдберга и Джона Соломоса, авторы которых настаивают на необходимости переосмысления и уточнения понятий «этничность» и «раса» (Goldberg, Solomos); работу Герда Бауманна, в которой проводится сравнение американского и европейского подходов к проблеме мультикультурализма (Baumann); труды Тарика Модуда и Пнины Вербнер, настаивающих на идее гражданского равенства, на котором основывается истинное понимание мультикультурализма как базиса для цивилизованности и политических реформ (Modood, Werbner); работы Пола Эдварда Готфрида (Gottfried), Эсры Мирзе Сантессо (Santesso) и многих других.

Особый интерес в контексте предлагаемой постановки проблемы представляет работа американского теоретика литературы и культуролога Хоми Бабы «Месторасположение культуры» (Bhabha). Рассматривая проблему национальной и культурной идентичности с точки зрения колониальных и постколониальных отношений, Баба настаивает на том, что четкую границу между доминирующей культурой (то есть культурой метрополии) и культурой колонии провести невозможно. Таким образом, подвергается сомнению само понятие копии и оригинала. В связи с этим Баба вводит понятие «гибридного субъекта», в котором «свое» и «чужое» прочно переплетены, что создает множественные идентичности. Из отечественных исследователей с близким нашей постановке вопроса методологическим посылом следует назвать М. М. Бахтина, в творчестве которого большое место занимает разработка концепции противопоставления «Я-Другой», а также целый ряд современных отечественных авторов: Е. Э. Сурову, В. Ю. Хотинец, Т. Г. Стефаненко, М. Н. Губогло, Л. Д. Гудкова, М. М. Предовскую, В. Н. Титова и многих других.

Идентичность, особенно социальная и культурная, по мнению исследователей, изначально не является чем-то постоянным и раз и навсегда определенным: «Входя в новые контексты жизни, человек непременно испытывает кризисы идентичности. <...> На какое-то время человек может довольствоваться достигнутой им идентичностью. Затем начинает искать новую» [Софронова, с. 9]. Немаловажным фактором формирования как личностной, так и культурной идентичности является возраст индивида и жизненные обстоятельства, в которых он оказывается. Так, суждения о своем и чужом этносах в условиях конфликта или личной негативной оценки индивидом представителей иных этносов или национальностей включают в себя оценочный аспект, они заведомо являются неадекватными и субъективными. В силу этого этническая и культурная идентичность как подростка, так и взрослого

человека колеблется между двумя полюсами (в зависимости от своей направленности): гиперболизации (преувеличения) и литотизации (преуменьшения).

Необходимо также уделить внимание гибридному типу культурной и национальной идентичности, о котором уже упоминалось и который нередко присущ представителям этнических меньшинств и детям, происходящих из межэтнических семей. Такие «маргиналы» не в состоянии определить свою этническую и культурную идентичность и как бы «балансируют» между двумя культурами, что служит признаком глубокого внутриличностного конфликта, «симптомами которого являются отчужденность, отчаяние, агрессивность, ощущения “неприступной стены”, неприспособленности, неудачливости, бессмысленности существования» [Стефаненко, с. 270]. Хоми Баба указывает на момент «жуткого» (*Das Unheimliche, unhomely, uncanny*), неизменно присущий такого типа идентичности [Bhabha, с. 10]; более того, подчеркивает, что момент переживания «жуткого» является обязательным условием порождения колониальной и постколониальной литературы [Bhabha, с. 9]. Опираясь на фрейдовское понимание «жуткого» как антонима домашнего и уютного (*Heimlich — Unheimlich*), Баба пишет: «...границы между “домом” и миром размываются; и, к ужасу, частное и публичное становятся частью друг друга, навязывая рассредоточенное и сбивающее с толку видение» [Bhabha, с. 9]. Таким образом, «внутреннее расщепление...оказывается продуктом формирования идентичности» [Крюгер, с. 34]. Другой важный признак «гибридной идентичности» — постоянная внутренняя оглядка на «Другое» в самом себе и, как следствие, демонстративное утверждение, а подчас и искусственное продуцирование этого Другого, своей тени: «Момент жуткого незаметно ползет за тобой, как твоя собственная тень» [Bhabha, с. 9]. В статье *Halfway House* («На перепутье»⁴), написанной для журнала *Artforum*, вновь обращаясь к «дому» как метафоре идентичности, он развивает положение о том, что дом — это не только место безопасности и комфорта, но также и место дезориентации и внутреннего разделения, но такой опыт может, в конце концов, быть продуктивным [Halfway House]. Внешне индивиды-носители означенной идентичности могут демонстрировать «моноэтническую идентичность и даже быть агрессивно настроенными националистами» [Стефаненко, с. 270]. Ситуация, при которой «человек находится “нигде”, когда он — “маргинальный человек”, “вечный подросток”» [Левин, с. 345], «является реальной угрозой как для личностного роста индивида, так и для общества в целом» [Стефаненко, с. 270]. Таким образом, «гибридному субъекту» «своиственны многоголосие и неопределенность», что порождает «продуктивную дезориентацию» [Крюгер, с. 40].

Вместе с тем «оглядка на Другого» является необходимым условием формирования собственной идентичности (в том числе и положительной). Об этом писал, в частности, Жак Лакан в статье «Собственное Я и другой»: «...следствия сопротивления, о котором идет речь, проецируются на систему собственного Я, поскольку последняя вообще немыслима без, скажем так, системы другого. Референтом собственного Я является другой. Собственное Я устанавливается в отнесенности к другому. Оно является его коррелятом. Уровень, на котором происходит переживание другого, в точности определяет уровень, на котором, буквально, для субъекта существует собственное Я» [Лакан, с. 69].

⁴ Перевод наш. — М. М.

Следует отметить, что здесь и далее под «Другим» подразумевается по существу или онтологически «Другой», за которым не признается возможности изменения или установления взаимопонимания. В силу особенностей объекта нашего внимания — культурной идентичности в контексте романа Ю.Х.Хемири — мы будем говорить именно об оппозиции «Я/Другой», а не оппозиции «Я/Чужой». Невозможность диалога между «Я» и «Другим» в романе «На красном глазу» обуславливается, в частности, разными языками, вероисповеданием, культурными ценностями протагониста и остальных героев.

Итак, культурная идентичность является конструкцией, носящей некогерентный характер, для формирования которой обязательно присутствие Другого (так как индивид рассматривает себя в сравнении с Другим и с точки зрения того, как Другой оценивает индивида с точки зрения собственной системы ценностей). В зависимости от внешних факторов (политической ситуации, например), индивид формирует либо положительную, либо отрицательную культурную идентичность, а в некоторых обстоятельствах и гибридную (или маргинальную).

Поскольку выбранный для анализа роман практически неизвестен русскому читателю, представляется логичным сказать несколько слов о его содержании и поэтологических особенностях.

Роман написан в дневниковой форме, которая, однако, нарочито размывается тем обстоятельством, что в данном «дневнике» обозначены номера глав и к каждой из них дан эпиграф. Язык, на котором говорит и пишет герой, также не является «истинным» шведским. Это имитация так называемого «ринкебюшведского» (шв. *rinkebysvenska*) — этнолекта или социолекта Ринкебю — округа в западной части коммуны Стокгольм — Вестерурт (шв. *Västerort*), где преимущественно проживают иммигранты. Поскольку в округе проживает много выходцев из Сомали, он также получил «прозвище» «маленький Могадишо». Здесь важно отметить, что языка, которым написан роман, в действительности не существует: он полностью создан автором с опорой на вышеуказанный социолект. Для этого искусственно созданного языка характерно неправильное построение предложений, грамматические ошибки, сленг и даже нецензурная лексика, что нашло отражение и в переводе.

Записи ведет Халим, подросток лет тринадцати–пятнадцати. Его родители — выходцы из Марокко, но сам Халим родился в Швеции. Долгое время семья жила в Шерхольмене, районе в пригороде Стокгольма, заселенном в основном выходцами с Ближнего Востока. После внезапной смерти матери отец и сын переезжают в центр города, однако Халим продолжает навещать своих друзей в Шерхольмене, в частности старую Даланду, которая «просвещает» подростка относительно его арабского происхождения и настраивает его против шведов. Она же дает Халиму красную тетрадь, украшенную золотыми узорами, звездой и полумесяцем, в которой он ведет свои дневниковые записи.

С первых строк романа читатель понимает, что герой крайне негативно настроен по отношению ко всем нациям, кроме его собственной, что будет проследиваться на протяжении всего повествования.

Халим — подросток, он проходит ту стадию формирования культурной идентичности, когда индивид начинает осознанно проявлять интерес к собственной национальной принадлежности и к культуре своего народа. Именно этим он сам объясняет, почему ему «не запахло разговаривать на скамейке со старой женщиной»

[Хемири, с. 99], ведь, как и любой подросток, он «может и сам частично стыдился, когда первый раз говорил с Даландой», однако ее «могущество» заключается в том, что она «знает про арабов всю историю», и каждый раз, когда она говорит, у Халима «мороз по спине бегает» [Там же].

Как следует из приводившихся выше определений идентичности, для того чтобы осознать самого себя и понять, к какой культуре он принадлежит, Халим противопоставляет себя и окружающих его людей по принципу «Я/Другие», при этом положительную оценку в его глазах получает лишь всё мигрантское. Он просто не дает шанса Другим стать «своими» или, по крайней мере, установить диалог. Такое поведение можно описать как этнофанатизм, то есть практически патологическую приверженность к своей группе и нетерпимость по отношению к остальным. Интересно, что он выделяет себя из группы таких же, как он, мигрантов, и в дальнейшем это противопоставление своих своим будет только усиливаться: под категорию «Других» попадут не только шведы, но и представители всех других этносов и национальностей, кроме арабов. Отметим, однако, что Халим поначалу стыдился находиться в обществе пожилой женщины, хотя в его культуре уважение к старикам является одной из добродетелей, а пренебрежительное отношение к ним свойственно скорее европейцам (в силу развитости у нас культа молодости и красоты). Не является ли подобная установка Халима признаком того, что герой сам — часть европейской, шведской культуры, с которой он так борется?

Апогея противопоставление «своё-чужое» (как *Heimlich/Unheimlich*) достигает в теории, которую «нафилософствовал» сам Халим. Он разделяет окружающих его людей по принципу «шведы» и «не-шведы», при этом ни одна из этих категорий не получает положительной характеристики. Всему многообразию шведов и «не-шведов» противостоит совершенно уникальный, «третий тип мигрантов, совсем отдельный, шведаки его больше всего ненавидят: революционный мигрант. Такой видит всю ложь насквозь, такой не позволит себя обмануть» [Хемири, с. 111]. И разумеется, к такому типу мигрантов Халим относит себя самого: «В прошлом полугодии я был полным лохом, но теперь, клянусь, я стану султаном мысли» [Там же].

Все мигранты и шведы, которых Халим встречает на своем пути, получают от него уникальную «специальную» характеристику. Разумеется, никто, кроме арабов, не характеризуется при этом положительно. Для сравнения приведем несколько примеров:

Арабы: «Потомок Ганнибала и Саладина никогда не сдается» [Хемири, с. 104]; «но я только улыбнулся, как тысячелетний фараон на золотом троне, будто меня обмахивают пальмами и у меня целый гарем телок, а живу я в роскошной пирамиде» [Хемири, с. 111]; «она говорит по-арабски с такими переживаниями в голосе как будто поет колыбельную а она всего лишь разговаривает» [Хемири, с. 129]; «... папа кричит на барахолке или ругается на арабском: тогда голос его подобен самой твердой гранитной скале и реальному авторитету» [Хемири, с. 135]; «...и чувствую себя прямо каким-то древним арабским ученым в тюрбане и остроносых туфлях, который живет в башне (возможно, в древнем Багдаде). У меня есть подозрительная труба, которая достаёт до самой Европы, и слава обо мне идет такая, что другие мудрецы посматривают на мою башню с ненавистью и любопытством» [Хемири, с. 140].

Шведы: «Типа слово у них — серебро, а молчание — золото, и рыбу из пруда без геморроя не вытащишь» [Хемири, с. 104]; «Даланда так искажилась в лице, будто только что по воле несчастного случая проглотила кусок шведской кровавой колбасы» [Хемири, с. 108]; «вы же знаете, все считают, что шведаки всегда честнее, чем мигранты, и поэтому, я думаю, мы ему доверились, когда он сказал, что соседом с нами будет телезвезда Бенгт Магнуссон» [Хемири, с. 109]; «потому что где это видано, чтобы шведорасы занимались нелегальным извозом» [Хемири, с. 118]; «никогда не стану есть их тухлые анчоусы под рюмку шнапса в Скансене или отплясывать в деревянных башмаках “Маленьких лягушат” вокруг их долбаного майского шеста» [Хемири, с. 118]; «семья шведотёпов, которые арендовали столик на барахолке, наверное, первый раз в жизни. (Даланда называет таких праздными ландышами)» [Хемири, с. 121]; «белые жены негров <...> похожи на жирных бледных свиней» [Хемири, с. 126]; «книжки отстойных шведских философов» [Хемири, с. 129].

Русские: «Какой-то русский жажнул кувалдой» [Хемири, с. 112]; «там несколько русских держат магазин со свежеворованным барахлом, хотя они, конечно, это скрывают и всем говорят, что оно дешевое, потому что бэушное» [Хемири, с. 124].

Это далеко не полный список характеристик, которые Халим дает разным национальностям. Однако даже по нему видно, что представление об арабском мире у Халима скорее «сказочное» и он совершенно ничего не знает об истинном положении вещей в родном Марокко. Это подтверждают слова отца Халима: «Расскажи-ка мне про Западную Сахару. Или... о методах ведения полицейских допросов. <...> А может, ты что-нибудь знаешь о политике Хасана в отношении бедных, раз уж ты такой умный? А? Что ты думаешь о роскоши в мечети Хасана II в Касабланке?» [Хемири, с. 135].

Отношение Халима к другим национальностям строится на стереотипах (относительно других мигрантов) или же просто на нежелании принимать другую культуру — заведомо враждебную, пытающуюся «навязать» ему свои ценности (в отношении шведов).

Ситуация обостряется тем, что мать Халима недавно умерла, и воспоминания о ней находят на него внезапно, вызывая чувство беспомощности и грусти. Мать для Халима была оплотом веры в Бога. Именно она была в его глазах хранительницей семейных и национальных традиций. В фильме *Ett öga rött*, снятом по мотивам романа, именно мать учит Халима читать по-арабски. Необходимо обратить особое внимание на эту связь между матерью и языком. Как пишет Бенедикт Андерсон, «...ничто, как язык, не связывает нас эмоционально с умершими» [Андерсон, с. 163]. Именно внезапная смерть матери является поворотом в развитии Халима как личности и в формировании его национальной и культурной идентичности. При жизни матери Халим хорошо учился в школе и хорошо говорил по-шведски. Об этом напоминает ему отец: «Думаешь, я не знаю, что ты можешь говорить по-шведски вполне прилично? Еще несколько лет назад ты говорил просто замечательно, а теперь? “Бабло”, “телка”, “впарить”, “отстой”! Зачем это всё?» [Хемири, с. 183–184].

Все главные изменения в жизни Халима так или иначе связаны с фигурой матери и ее смертью. Переезд из неблагополучного района Шерхольмен был затеян отцом Халима именно после смерти матери: этим отец хотел оградить Халима от дурного влияния местных подростков (в большинстве своем мигрантов): «...папа сказал что так нельзя мы должны идти дальше обнимает меня но мы не

можем это оставить и я продолжил собираться как сумасшедший и уже через неделю с переездом покончили и папа сказал что будет нелегко но мы справимся и новая школа будет на сто раз лучше потому что на окраинах все окажутся в сточной канаве...» [Хемири, с. 136].

Другой пример внезапно нахлынувшего воспоминания о матери: «...я вспомнил блестящую слюну и судорожные ногтистые пальцы и трубку, которую подключили в самом конце когда жизнь оставалась только в глазах...»; «...помню папину улыбку без радости как мамино тело без мамы» [Хемири, с. 136]. Отметим для себя отвращение, с которым Халим пишет о теле матери, глубоко любимой им, и вернемся к нему позже.

Все эпизоды, посвященные матери Халима, отличается практически полное отсутствие какой-либо пунктуации и ускорение ритма. Чем сильнее становится волнение героя, тем меньше в тексте запятых и тем сложнее его прочитать. При этом время повествования по ходу изложения воспоминаний внезапно меняется с простого прошедшего (*Preteritum*) на настоящее (*Presens*). Согласно теории немецкого филолога и философа Харальда Вайнриха о времени рассказа и времени повествования, они могут друг друга предвосхищать, могут друг с другом совпадать или находиться в отношениях ретроспекции. При этом среди времен рассказа «простое прошедшее и имперфект — нулевой уровень рассказываемого мира: нарратор принимает участие в событиях — неважно, вовлечен он в них (первое лицо) или является лишь свидетелем (рассказ от третьего лица)» [Рикёр, с. 77]. Среди времен комментария настоящее время никак не маркируется, поскольку оно и является временем повествования в таких жанрах.

Роман «На красном глазу» представляет собой «мир рассказываемый», и грамматическое время, используемое для описания событий, — простое прошедшее (*Preteritum*). Однако во время описания жизни и смерти матери Халима время повествования резко меняется на настоящее (*Presens*), переводя, таким образом, весь текст в категорию «мира комментируемого». Так Халим выражает свое отношение к происходящему, при этом момент из прошлого становится фактом настоящего, а «обсуждать прошлое — значит продлевать его настоящее» [Рикёр, с. 77].

О символическом значении смерти Матери (так называемого матрицида), так же как и о необходимости символического освобождения от Нее, высказывалась Юлия Кристева, а затем Миглена Николчина: «Необходимость матрицида предстает перед потенциальным говорящим существом как единственный путь к субъективизации и языку. <...> Если почему-либо она [эта необходимость] блокируется незавершенным отделением от утраченного материнского континента, как черная лава извергается ужас неразличения, а за этим следуют меланхолия, паралич функции означения, и затем — смерть» [Николчина, с. 15]. Однако в работах Кристевой есть и некое «оправдание» материнской фигуры, в котором «сказание/история о ее утрате возникает как судьба говорящего существа: охваченного ужасом, преследуемого, и *потому* — творческого» [Николчина, с. 17].

Особое значение матрицид, по мнению Кристевой и ее последователей, имеет для становления творческой личности: художника, поэта и т.д. Только «убив» в себе Мать, человек способен встать на путь творчества и обрести само-идентичность: «Выталкивание матери становится само-выталкиванием, говорящее существо не вводится и не рождается, но выбрасывается в язык. Язык раскрывается как

чужая страна — после того, как утрачена родина, материнская земля: это всегда язык нужды, нехватки; это «перевод» недостающей энергии, перевод ничто объекта, что всегда уже утрачен. Это пустота, что производит означение и субъективность» [Николчина, с. 70].

Халим действительно оказывается Художником. Жанр дневника подразумевает творческий акт, а Халим уже в начале книги высказывает интенцию не просто вести дневник, а написать историю, рассказ. Он пытается выстроить свою собственную модель повествования, найти свой собственный язык и через него выйти к своей национальной и культурной идентичности. Выбирая для ведения записей социолект, носящий название «ринкебюшведский», Халим сознательно подчеркивает свою принадлежность к миру мигрантов.

Смерть матери перевернула весь установившийся для Халима миропорядок. Выше мы обратили внимание на отвращение, с которым он пишет о теле своей матери после смерти. С точки зрения Юлии Кристевой, труп и наблюдение за мертвым телом «резко нарушает хрупкое, обманчивое, случайное равновесие самоидентичности» [Кристева, с. 38]. Труп — это даже не тело, это вещь, «которая больше ничего не ограничивает и, следовательно, ничего больше не обозначает, я вижу крушение мира, который стер свои границы: это исчезновение. Труп — увиденный без Бога и вне науки — высшая степень отвращения. Это смерть, попирающая жизнь. Отвратительное» [Кристева, с. 39] (вспомним, что Халим четко отделяет «пустое» тело матери от самой матери). В шведском варианте это звучит еще более выразительно: там не «мамино тело без мамы», а *ett skal* (то есть скорлупа, шелуха, раковина). От человека не остается ничего, кроме оболочки. Смерть обезображивает Жизнь, смерть — это Отвратительное, а оно всегда «взрывает самоидентичность, систему, порядок» [Кристева, с. 39].

Халим не может «избыть» в себе Отвратительное, связанное с воспоминанием о матери, как не может «избыть» и забыть саму мать, и эти воспоминания неизменно влекут за собой поиски собственной идентичности. При жизни матери мир, в котором существовал Халим, был миром двух уравновешенных полюсов. Без матери Халим оказался в мире, в котором никто не соблюдает традиции его народа, даже отец старается от них отойти или даже забыть. Халиму кажется, что если он забудет мать, то предаст тем самым себя, отца и весь свой народ.

Таким образом, проанализировав поступки Халима, мы приходим к выводу о том, что протагонист романа остается в рамках постколониальной литературной парадигмы (и шведской литературы мигрантов, в частности), для которой свойственны болезненные поиски героями культурной идентичности, невозможность соотнести себя с одной из культур и особая роль фигуры матери. Бунт Халима против всего шведского связан не столько с его сознательный выбором и крепкой основой мировоззрения, сколько с тем, что он проходит сложный этап формирования и кризиса личностной и этнической идентичности. При этом внешне главный герой демонстрирует ярко выраженный агрессивный национализм (воинственный этноцентризм или даже этнофанатизм, то есть позитивную этническую идентичность), но, являясь представителем этнического меньшинства, он проявляет полное незнание как своей собственной культуры (и языка), так и принимающей шведской. Халим оказывается перед сложным выбором между двумя идентичностями: будучи арабом «по крови», он учится в шведской школе, в которой помимо

шведов учатся представители других национальных меньшинств, у него отменили занятия родным языком, и даже дома он не находит поддержки от отца в своем стремлении во всем и всегда быть арабом. Однако реальность вынуждает его вести себя в соответствии с нормами поведения, принятыми именно в шведском обществе. Герою приходится балансировать между двумя культурами, так до конца и не освоив ни одну из них (интересно отметить, что настоящих друзей у него нет ни среди шведов, ни среди мигрантов, он не пользуется популярностью в школе, а некоторые его и вовсе намеренно не замечают). Это характеризует его культурную идентичность как маргинальную, гибридную и, как следствие, кризисную. Его попытки насильно противопоставить себя «Другому» и избежать или отдалить момент «жуткого» терпят поражение. «Жуткое» настигает его; культура, от которой он пытается всеми возможными способами отгородиться, догоняет его, как тень, и герой непроизвольно воспроизводит поведение, свойственное «враждебной» культуре.

Именно смерть матери провоцирует Халима на поиски национальной идентичности и рождает в нем стремление понять, какое место он занимает в этом новом для него мире. Однако неспособность протагониста (возможно, временная и связанная с возрастом и пережитым стрессом) осознать, что матери больше нет, и нежелание выйти за «границы матери» не позволяют ему признать себя частью инационального окружения, в котором он в силу жизненных обстоятельств постоянно находится, или по крайней мере бесконфликтно принять его, сохранив при этом самотождественность.

Литература

- Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. М.: Канон-Пресс, 2001. 288 с.
- Бахтин М. М. Автор и герой в эстетической деятельности // Автор и Герой: К философским основам гуманитарных наук. СПб.: Азбука, 2000. 340 с.
- Губогло М. Н. Идентификация идентичности: этносоциологические очерки. М.: Наука, 2003. 764 с.
- Гудков Л. Д. Негативная идентичность: статьи, 1997–2002 гг. М.: Новое литературное обозрение: ВЦИОМ-А, 2004. 811 с. (Библиотека журнала «Неприкосновенный запас»).
- Дейк ван Т. А. Язык. Познание. Коммуникация. М.: Прогресс, 1989. 312 с.
- Введение в практическую социальную психологию / ред. Ю. М. Жуков, Л. А. Петровская, О. В. Соловьева. М.: Смысл, 1994. 467 с.
- Кристева Ю. Силы ужаса: эссе об отвращении. СПб.: Алетейя, 2003. 246 с.
- Крюгер В. Идентичность — альтеричность — гибридность // Конструкты национальной идентичности в русской культуре XVIII–XIX веков. М.: Изд-во РГГУ, 2010. С. 25–43.
- Лакан Ж. Семинары, Книга I: Работы Фрейда по технике психоанализа (1953/54). М.: Гнозис, Логос, 1998. 432 с.
- Лакан Ж. «Я» в теории Фрейда и в технике психоанализа (1954/55). М.: Гнозис, Логос, 1999. 520 с.
- Левин К. Разрешение социальных конфликтов. СПб.: Речь, 2000. 408 с.
- Николчина М. Значение и матереубийство: традиция матерей в свете Юлии Кристевой. М.: Идея-Пресс, 2003. 180 с.
- Рикёр П. Время и рассказ. Т. 2. Конфигурация в вымышленном рассказе. М.; СПб.: Университетская книга, 2000. 217 с.
- Саид Э. В. Ориентализм: западные концепции Востока. М.: Русский мир, 2006. 640 с.
- Софронова Л. А. О проблемах идентичности // Культура сквозь призму идентичности. М.: Индрик, 2006. С. 8–24.
- Стефаненко Т. Г. Этнопсихология. М.: Аспект Пресс, 2004. 368 с.
- Сурова Е. Э. Глобальная эпоха: полифония идентичности. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2005. 396 с.

- Сурова Е. Э. Идентичность. Идентификация. Образ. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2011. 269 с.
- Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М.: АСТ, 2003. 576 с.
- Хемири Ю. Х. На красном глазу / пер. О. Коваленко // Иностранная литература. Швеция XXI: Новые голоса. 2007. № 3. С. 98–199.
- Хотинец В. Ю. Этническая идентичность и толерантность. Екатеринбург: Изд-во Уральского университета, 2002. 124 с.
- Цемайе О. Х. Хемири: представляя сегодняшнюю Швецию новой аудитории, 24 ноября 2008 г. URL: <http://www.sweden.se/ru/Start/Lifestyle/Reading/Khemiri-brings-contemporary-Sweden-to-new-audiences/> (дата обращения 5.11.2012).
- Эрикссон Э. Идентичность: юность и кризис. М.: Прогресс, 1996. 344 с.
- Baumann G. The multicultural riddle: Rethinking National, Ethnic, and Religious Identities. New York: Routledge, 1999. 177 p.
- Bhabha H. K. The location of culture. London; New York: Routledge, 1994. 282 p.
- Fortier A.-M. Diversity and the limits of the civil nation. New York: Routledge, 2008. 139 p.
- Goldberg D. T., Solomos J. A companion to racial and ethnic studies. Oxford: Blackwell Publishers Ltd, 2002. 610 p.
- Goldberg D. T. Multiculturalism: A critical reader. Malden, Oxford: Blackwell Publishers Ltd, 1994. 452 p.
- Bhabha H. K. Halfway House // Artforum. 1997. Vol. 35. N 9. P. 11–13.
- Khemiri J. H. Ett öga rött. Stockholm: Nordsteds Förlag, 2003. 251 p.
- Modood T. Multiculturalism. Cambridge: Polity Press, 2007. 243 p.
- Modood T., Werbner P. The Politics of Multiculturalism in the New Europe: Racism, Identity, and Community. New York: Palgrave Macmillan, 1997. 276 p.
- Nemoianou V. Postmodernism and cultural identities: conflicts and coexistence. The Catholic University of American Press, 2010. 392 p.
- Santesso E. M. Disorientation: Muslim Identity in Contemporary Anglophone Literature. New York: Palgrave Macmillan, 2013. 232 p.

Для цитирования: Моркина М. А. Проблема культурной идентичности в романе Юнаса Хассена Хемири «На красном глазу» // Вестник СПбГУ. Серия 9. Филология. Востоковедение. Журналистика. 2016. Вып. 2. С. 49–60. DOI: 10.21638/11701/spbu09.2016.205

References

- Anderson B. *Vobrazhaemye soobshchestva. Razmyshleniia ob istokakh i rasprostraneni natsionalizma* [Imaginary beings. Contemplations on the origin and development of nationalism]. Moscow, Kanon-Press Publ., 2001. 288 p. (In Russian)
- Bakhtin M. M. Avtor i geroi v esteticheskoi deiatel'nosti [An author and a hero in aesthetic activity]. Avtor i Geroi: *K filosofskim osnovam gumanitarnykh nauk* [An author and a hero: Towards philosophical basis of the humanities]. St. Petersburg, Azbuka Publ., 2000, pp. 9–226. (In Russian)
- Guboglo M. N. *Identifikatsiia identichnosti: etnosotsiologicheskie ocherki* [Person identification: Ethno-sociological essays]. Moscow, Nauka Publ., 2003. 764 p. (In Russian)
- Gudkov L. D. *Negativnaia identichnost': Stat'i, 1997–2002 gg* [Negative identity]. Moscow, New literary observer; VCIOM-A Publ., 2004. 811 p. (Biblioteka zhurnala "Neprikosnovennyi zapas. Debaty o politike i kul'ture" [Library of the journal "NZ. Debates on politics and culture"]). (In Russian)
- Deik van T. A. *Iazyk. Poznanie. Kommunikatsiia* [Language. Knowledge. Communication]. Moscow, Progress Publ., 1989. 312 p. (In Russian)
- Vvedenie v prakticheskuiu sotsial'nuiu psikhologiiu* [Introduction into practical social psychology]. Eds Iu. M. Zhukov, L. A. Petrovskaia, O. V. Solov'eva. Moscow, Smysl Publ., 1994. 467 p. (In Russian)
- Kristeva J. *Powers of horror. An essay on Abjection*. Transl. from French by A. Kostikova (Russ ed.: Kristeva Iu. *Sily uzhasa: esse ob otrashchenii*. St. Petersburg, Aletheia Publ., 2003. 256 p. (Gender Studies). (In Russian)
- Kriuger V. *Identichnost' — al'terichnost' — gibridnost'* [Identity — alterism — hybridity]. *Konstrukty natsional'noi identichnosti v russkoi kul'ture XVIII–XIX vekov* [Constructions of national identity in the Russian culture in XVIII–XIX centuries]. Moscow, Russian State Univ. for the Humanities Publ., 2010, pp. 25–43. (In Russian)
- Lacan, J.-M.-É. *The Seminar, Book I. Freud's Papers on Technique of Psychoanalysis, 1953–1954*. Transl. from French by M. Titova, A. Chernoglazov (Russ. ed.: *Lacan Zh. Seminary, Kniga I: Raboty Freida po tekhnike psikhooanaliza (1953/54)*). Moscow, Gnozis; Logos Publ., 1998. 432 p. (In Russian)

Lakan Zh. «Ja» v teorii Freida i v tekhnike psikoanaliza (1954/55) [*The Seminar. Book 2. The Ego in Freud's Theory and in the Technique of Psychoanalysis. 1954–1955*]. Moscow, Gnozis, Logos Publ., 1999. 520 p. (In Russian)

Levin K. Razreshenie sotsial'nykh konfliktov [*Social conflict settlement*]. St. Petersburg, Rech Publ., 2000. 408 p. (in Russian)

Nikolchina M. Znachenie i matereubiistvo: traditsiia materei v svete Iulii Kristevoi [*Meaning and matricide: Tradition of mothers in the light of Yulia Kristeva*]. Moscow, Ideya-Press Publ., 2003. 180 p. (In Russian)

Riker P. Vremia i rasskaz. T.2. Konfiguratsiia v vymyshlennom rasskaze [*Time and Narrative. Vol. 2.*]. Transl. from French by T.V.Slavko. Moscow; St. Petersburg, Universitetskaya kniga Publ., 2000. 217 p. (Kniga sveta). (In Russian)

Said E. V. *Orientalizm: zapadnye kontseptsii Vostoka* [*Orientalism: Western concepts about the East*]. St. Petersburg, Russkii mir Publ., 2006. 636 p. (In Russian)

Sofronova L. A. O problemakh identichnosti [On identity problems]. *Kul'tura skvoz' prizmu identichnosti* [*Culture through identity*] Eds L. A. Sofronova, N. M. Filatova. Moscow, Indrik Publ., 2006, pp. 8–24. (In Russian)

Stefanenko T. G. *Etnopsikhologiya* [*Ethno-psychology*]. Moscow, Aspekt Press Publ., 2004. 368 p. (In Russian)

Surova E. E. *Global'naia epokha: polifoniia identichnosti* [*Global epoch: Polyphony of identity*]. St. Petersburg, St. Petersburg Philosophical Society Publ., 2005. 396 p. (In Russian)

Surova E. E. *Identichnost'. Identifikatsiia. Obraz* [*Identity. Identification. Image*]. St. Petersburg, St. Petersburg State Univ. Publ., 2011. 269 p. (In Russian)

Khantington S. *Stolknovenie tsivilizatsii* [*The Clash of Civilizations*]. Moscow, AST Publ., 2003. 576 p. (Philosophy). (In Russian)

Khemiri Iu. Kh. *Na krasnom glazu* [*One red eye*]. Transl. O. Kovalenko. *Inostrannaia literatura. Shvetsiia XXI: Novye golosa* [*Sweden XXI: New voices*], 2007, vol. 3, pp. 98–199. (In Russian)

Khotinets V. Iu. *Etnicheskaia identichnost' i tolerantnost'* [*Ethnic identity and tolerance*]. Ekaterinburg, Ural Univ. Press Publ., 2002. 124 p. (In Russian)

Tsemaie O. Kh. *Khemiri: predstavliaia segodniashniuiu Shvetsiiu novoi auditorii, 24 noiabria 2008 g.* [*Khemiri: Today's Sweden to a new audience*] Available at: <http://www.sweden.se/ru/Start/Lifestyle/Reading/Khemiri-brings-contemporary-Sweden-to-new-audiences> (accessed 05.11.2012). (In Russian)

Erikson E. *Identichnost': iunos' i krizis* [*Identity: Youth and crisis*]. Ed. by A. V. Tolstykh. Moscow, Progress Publ., 1996. 344 p. (Biblioteka zarubezhnoy psikhologii). (In Russian)

Baumann G. *The multicultural riddle: Rethinking National, Ethnic, and Religious Identities*. New York, Routledge Publ., 1999. 177 p.

Bhabha H. K. *The location of culture*. London, New York, Routledge, 1994. 282 p.

Fortier A.-M. *Diversity and the limits of the civil nation*. New York, Routledge, 2008. 139 p.

Goldberg D. T., Solomos J. *A companion to racial and ethnic studies*. Oxford, Blackwell Publ., 2002. 610 p.

Goldberg, D. T. *Multiculturalism: A critical reader*. Malden; Oxford, Blackwell Publ., 1994. 452 p.

Bhabha H. K. Halfway House. *Artforum*, 1997, vol. 35, no. 9, pp. 11–13.

Khemiri J. H. *Ett öga rött*. Stockholm, Nordsteds Förlag, 2003. 251 p.

Modood T. *Multiculturalism*. Cambridge, Polity Press, 2007. 243 p.

Modood T., Werbner P. *The Politics of Multiculturalism in the New Europe: Racism, Identity, and Community*. New York, Palgrave Macmillan, 1997. 276 p.

Nemoianu, V. *Postmodernism and cultural identities: conflicts and coexistence*. Washington, D.C., The Catholic University of America Press Publ., 2010. 392 p.

Santesso E. M. *Disorientation: Muslim Identity in Contemporary Anglophone Literature*. New York, Palgrave Macmillan, 2013. 232 p.

For citation: Morkina M. A. The Issue of Cultural Identity in Jonas Hassen Khemiri's Novel "One Eye Red". *Vestnik SPbSU. Series 9. Philology. Asian Studies. Journalism*, 2016, issue 2, pp. 49–60.

DOI: 10.21638/11701/spbu09.2016.205

Статья поступила в редакцию 29 января 2015 г.,
рекомендована в печать 4 сентября 2015 г.

Контактная информация:

Моркина Марта Александровна — аспирант; marta.morkina@mail.ru

Morkina Marta A. — Postgraduate; marta.morkina@mail.ru